

フッサールにおける〈生活世界〉の意味

土戸 敏彦

現代の科学技術の進歩はすさまじい。それはまるで技術的向上が人類の幸福をもたらすかのような幻想を抱かせる。だが指摘するまでもなく、現代社会には手段と目的とを転倒した技術的理性がひきおこす多くの問題が見出されるのである。その原因は単に科学技術の使用法の誤りというようなものではあるまい。科学の基礎そのものが、いま問われているのではないか。むろん単純な科学批判によってこうした難問が解けようはずがない。哲学とても科学と同じ合理主義の枠内を動かさざり、同様な批判が向けられるのである。

1938年に死去したエドムント・フッサールはその晩年、当時の学問的状況全般に対して危機感を抱いていた。彼の危機感のはたしかに学問にのみ向けられているようではあるが、それが諸学に対する批判に終らずに危機意識に裏打ちされていたというところに一つの意味があるように思われる。諸学の危機とは、それを信じて疑わぬ人間の存在にもおのずと及んでくるだろうからである。とはいえフッサールの主張が現代の錯綜した状況にもそのまま当てはまるかどうか、にわかには断じがたい。ただ彼の思想の展開は、たしかに問題のありかに少しずつ近づいていることを示しているように見える。以下において論ずるところは、フッサールの見つめていたものがわれわれを取り巻く諸問題に何らかの示唆を与えることを予想しつつ、さしあたりその後期の思想を追跡することにテーマを限定したい。〈生活世界〉をことさら取り上げるのも、そうした意図からである。

1. 生活世界への道

生活世界 (Lebenswelt) という着想は、フッサールの探究過程の中でも後期にあらわれた。現象学が彼によって唱えはじめられた頃にはそれは見あたらず、ずっと後になって初めて姿をあらわすのである。このこと自体、生活世界とは何かという問と共に、一つの問の呈出であろう。生活世界という考え方に到ることにはどんな意味があったのか。

現象学ということばが見られるようになってからのフッサールの問題関心をたどってみると、超越論的現象学を築くために、形を変えながらも当時の実証主義的傾向を批判のまとしていたことが知られる。論理学を基礎づけるのは心理学だとする心理学主義に対しては、「心理学主義的論理学者はイデア的法則とリアルな法則、規範化的規整 (normierende Regelung) と因果的規整、論理的必然性とリアルな必然性、論理的根拠とリアルな根拠の間の、永遠に架橋できぬ根本的本質の相違を見落している」¹⁾と彼はいう。心理学主義に主に向けられていた批判は、さらに自然主義一般を相手取ることとなる。物的自然以外何ものを認めない自然主義者は精密な自然法則にのみ依拠する結果、意識とか理念といったものまで自然化しようとする。ところが価値や当為を理論上排除しているにもかかわらず、自然主義者は自然主義的価値を暗黙のうちに前提してしまっているというわけである²⁾。

こうした批判からも窺えるように、フッサールの提唱した現象学には独特のモチーフがあった。その一つは本質 (Wesen) についての考え方である。現象学が扱うものは純粋本質ないし形相 (Eidos) であるが、それは個体 (Individuum) ないし事実に対応している。「本質 (形相) は新たな種類の対象である。個体的直観すなわち経験的直観の所与が個体的対象であるのと同様、本質直観 (Wesensanschauung) の所与は純粋本質である」³⁾。そして「純粋な本質真理は事実に関する主張をいささかも含んでいない」⁴⁾のである。イデア的なものとリアルなものという区別が、このように本質についての独特な思想に結実する。本質学と事実学の関係も、こうした本質と個体的対象との区別によって基礎づけられるのである。そのばあい本質学とはたとえば純粋論理学とか純粋数学などであるが、生活世界が取り上げられる後期の叙述と対比してみると、ここには興味深い連関がえられる。事実学に属する自然研究にたずさわる者にとっては、経験することが究極的に根拠づける作用であるが、本質を扱う「幾何学者にとっては、

1) Edmund Husserl, Logische Untersuchungen. I. 1900, 5. Aufl. 1968. S. 68.

2) E. Husserl, Philosophie als strenge Wissenschaft. 1910/11, Hrsg. von W. Szilasi. 1971. S14ff.

3) E. Husserl, Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch. 1913, Husserliana. Bd. III. 1950. S. 14.

4) Ibid. S. 17.

経験のかわりに本質看取 (Wesensschauung) が究極的に根拠づける作用である」⁵⁾。ところがのちになると、たとえば本質学である数学の位置づけがまったく変わってくる。「数学は、経験的直観的な多様な形態がその中にはいつていると考えられる空間と時間という生活世界の無規定な一般形式から、本来の意味での客観的世界をはじめてつくりだした」⁶⁾。ひとことと言うなら生活世界とは直接の経験の世界である。数学やそれを基礎とする自然科学は、この生活世界を土台として生い立つというふうと考えられているのである。けれども、だからといって本質という考え方が放棄されたのではない。数学や論理学の扱うアプリアリ以前のアプリアリがないか、探究されたのである。フッサールは、客観的論理的段階の普遍的アプリアリはそれに先だつ生活世界のアプリアリにもとづいている⁷⁾と考へた。してみると、本質ないし形相の意味はある面では明らかに動いている。本質と事実の区別がもはや主要な問題ではなく、(客観的段階における)本質の起源が問題になっているのだ(ただし本質、形相という発想法は、現象学的分析の方法としては最後まで貫かれている)。こうしてフッサールが掲げた本質ないし形相の思想は、ある方向から生活世界の思想をよびおこす。

現象学のもう一つの主要なモチーフは志向性 (Intentionalität) である。何ものかについての意識であるということは意識の本質に属している⁸⁾というわけだが、そうすればたしかに意識の自然化、物象化という弊は免れる。つまり事象をめざす意識と意識によってめざされる事象との関係は実在的なものではないのであって、反省においてはじめて自我と対象との関係としてあらわれてくる志向的關係なのである⁹⁾。だが何ものかに向かっているはずの志向性が自分自身をとらえることができるのか。この問題に直面したすえ発見された方法が、判断中止 (ἐποχή) を伴う現象学的還元 (phänomenologische Reduktion) であつた。それはあらゆる先入見はもちろんのこと、世界の存在を素朴に信じること、つまり自然的態度の一般定立を括弧に入れてしまう。こうして残されるものが純粹現象、つまり純粹意識という絶対領野であり¹⁰⁾、それは志向性そのものである

諸体験を指している。さて意識ないし体験は志向性にもとづいてノエシスの契機とノエマの契機に区別されるが¹¹⁾、この区別はのちに、自我-意識作用-意識対象 (ego-cogitatio-cogitata) という超越論的相關性¹²⁾として明示されることになる。ではこの移行には結局いかなる意味があるのだろうか。ノエマという言い方で表わされているのは、たとえば知覚における知覚されたもの、想起における想起されたものである。それは体験の志向的相關者だとしても意識に関する契機であつて、還元によって絶対領野としての純粹意識が獲得されたのち分析されべきものである。ところが後期における超越論的相關性の発想は、意識対象に着目することから反省がはじまるのであつて、段階的反省を経ることによって志向性全体が明らかにされる。しかも特徴的なことは、この意識対象が単に知覚されたもの、想起されたものだけでなく、相互主体的に (intersubjektiv) 同一である生活世界とされていることである。端的にいってしまえばこの志向性の性格の変化は、自然的態度においてあらわれている世界をどのようにとらえるかということに起因しているのではないか。還元がはじめて唱えられた頃には、自然的世界全体を括弧に入れること、一般定立を作用の外におくことがポイントとなっている。もちろんこれはそのあとにくる純粹意識の分析のための予備操作なのであるが、いずれにせよ世界の定立そのものより世界の定立についての判断中止の方に、焦点があてられていることは否めない。ところが生活世界という発想は、これとはいささか趣きを異にしている。「生活世界とは、その世界の中に目ざめつつ生きていられるわれわれにとってつねにすでにそこにあり、あらかじめわれわれにとって存在し、理論的であれ理論以外であれ、すべての実践のための〈地盤〉である」¹³⁾ 超越論的還元はこの生活世界からその与えられ方へと、さらに生活世界やその中の諸対象を構成する超越論的主体性へと、主題を反省的に拡張していくのであるが、すでにこの把握のしかたにおいては、世界に関しては判断中止によって括弧に入れられるという側面ではなく、主体としてのわれわれが一切の活動をおこなう地盤としての側面、あるいは超越論的相關性を反省にもたら

5) Ibid. S. 21. (傍点引用者)

6) E. Husserl, Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie, Husserliana, Bd. VI. 1962, 2. Aufl. 1969. S. 30.

7) Ibid. S. 144.

8) Husserliana, Bd. III. S. 79.

9) E. Husserl, Logische Untersuchungen, II/1. 1901, 5. Aufl. 1968. S. 375ff.

10) Husserliana, Bd. III. S. 69f.

11) Ibid. S. 216ff.

12) Husserliana, Bd. VI. S. 174.

13) Ibid. S. 145.

すための端緒としての側面に重点がおかれている。要するに「生活世界とは根源的な明証の領域なのである」¹⁴⁾

このように生活世界を明証の領域とし、あらゆる能作の地盤とすることは、現象学に新たな科学批判の意味をもたせることになる。すなわち「技術化」によって数学的自然科学はその意味を空洞化し、意味基底としての生活世界はもはや自然科学から忘れ去られてしまう。方法は世界認識に対してたえず何らかの意味を与えるのであるが、この「方法の根源的意味付与」¹⁵⁾がつねに顕在化されうようになっていなければならないというわけである。だがフッサールは返す刃で今度は近世の哲学をも斬る。彼はデカルト、ヒューム、カントに非常に多くのものを負っているのだが、彼をして「高い学問的真摯さによって遂行された、真に普遍的な超越論的哲学の試み」¹⁶⁾と評価せしめたカントの理性批判ですら、生活世界を暗黙裡に前提している。哲学という能作すらもそこから生じる地盤を問わないことによって、近代哲学は一種の限界をもつのである。こうしてフッサールは、生活世界という新たなモチーフを掲げて現代の思想的状況に歩み出てきたのであった。

さて、すべてが生活世界という新たな思想に合流したように見てきたのであるが、それならば生活世界なる着想は、後期になって初めて新たなものとして登場したのであろうか。つまり、まったく異質な要素が探究の過程の中に入りこんできたのだろうか。だが生活世界へと生長する萌芽ともいべきものが、還元が主張された当初からすでに伏在していたとする解釈も可能である。というのも生活世界は経験の世界であるが¹⁷⁾、生活世界の概念がまだ芽ばえもしていない頃から、「本源的に与える経験」(originäre Erfahrung)が直接的明証として自然認識の源泉と考えられているからである¹⁸⁾。もっともこの時期には、経験する態度としての自然的態度が、自然主義的態度を含みながらもそれより根源的なものとして明確にされなかったらみはある。この自然的態度と自然主義的態度との区別のあいまいさが、経験の意味をときとして貶めたのであり、フッサールを生活世界という発想から遠ざけていた理由の一つだといえよう。しかしながら、生活世界がそ

の時期にフッサールの構想にのぼらなかった理由としてさらに考えられるのは、本源的に与える経験が、直接にく見ること(顕在的知覚 *aktuelle Wahrnehmung*)に限定されていたことである¹⁹⁾。〈見ること〉は生きるということと同じでない。〈見ること〉は、生きることのいわば一つの様態でしかない。ところが生活世界とはまさしく日常の実践、理論的实践、その他のあらゆる実践の地盤なのであり、生が能作する場所なのだ。生きることは〈見ること〉とはちがって、生きる場を必要としたのである。

2. 認識論を越えて

後期のフッサールの思想には、それまでになかった新しいテーマがあらわれてきている。その一つに現象学的発生がある。たとえば、「わたし、すなわち自我がすでに最初の一瞥において事物を経験することができるのは、本質的発生による」²⁰⁾というような言明がなされる。ここでは普遍的に形成される自我の歴史としての、自我の発生が考えられているのである。自我の発生に着目するということは、われわれが反省によって得る自我の概念を究極のものとしてせず、その自我がそのように生成し構成されてくる過程に遡ってみようという意図が含まれている。とりわけ能動的発生より受動的発生の方が根源的だと考えられている²¹⁾ことは、瞬間的、一時的な反省による明証に引導を渡したものとっていいだろう。われわれ自身を探索してみれば、われわれ自身にすら知られていなかった深い層が広がっていることを自我発生の問題は語っているのだ。

また他方、「述語的明証を前述語的明証の中にもとづけること」²²⁾によって判断の発生、さらには論理学一般の発生を現象学的に解明することを、フッサールは企てたりもしている。前述語的经验から述語的判断が発生する、つまりは経験から判断が生じるのである。この根源的な経験の世界こそが生活世界なのであって、かくて生活世界への遡行が再三強調される²³⁾。いまや古代ギリシア以来貶められてきた臆見(Doxa)が、一切の源泉たる前述語的经验として正当化されるのである²⁴⁾。発生の問題を追究することによっても、生活世界は根源的明証の領域として確証

14) Ibid. S. 130.

15) Ibid. S. 46.

16) Ibid. S. 102.

17) E. Husserl, *Erfahrung und Urteil*. 1939, 4. Aufl. 1972. S. 38.

18) *Husserliana*. Bd. III. S. 11, 52, 346.

19) Ibid. S. 44.

20) E. Husserl, *Cartesianische Meditationen*. 1931, *Husserliana*. Bd. I. 2. Aufl. 1963. S. 112.

21) Ibid.

22) *Erfahrung und Urteil*. S. 12.

23) ただし、生活世界からさらに超越論的主体性の能作への遡行をフッサールは説く。Ibid. S. 49.

24) Ibid. S. 44.

される。

ところでフッサールは最初、発生という観点をまったく度外視していた。これは、彼が反省による認識批判の無前提性を、第一の条件として掲げていたことと無関係ではあるまい。反省はそれ自身の発生までも明瞭に示すことはできない。反省と発生には一種の対立関係があるように思われるのである。還元を説きはじめた当初、フッサールの構想はほぼ認識論的に規定されていた。彼は、「真の認識批判学」がうちたてられねばならないが、その方法こそ現象学的方法だとしている²⁵⁾。したがって発生の問題を取上げるといふことは、こうした認識批判的方向にのみ定位する傾向を脱していくものと見なすことができる。ちなみに後期のフッサールは、認識論の起源と発生的起源を分離するドグマは根本的に誤まっていると考えるに到っている²⁶⁾。

認識論から離れていくというこの事実を裏書きするのか、つぎのこともまた注目に値する。現象学的還元によって獲得される純粹現象が、はじめはコギタチオ、純粹意識、純粹体験とされていたのに対し、後期になると超越論的自我、超越論的主体性とよばれ、しかもそれは、見方によっては意識生活、超越論的生とされているのである²⁷⁾。むしろ、それらの間にはニュアンスの差があるだろうし、すべて同一のものと見なすわけにはいかないだろうが、ここにはフッサールの問題関心の移り行きがある程度浮き出ている。単純に割り切っていえば、〈意識〉に固執している立場が〈生〉をも包括しはじめるのである²⁸⁾。つまり、現象学的還元という方法的操作は最後まで保持されるのだが、そのさい還元は、還元された意識という側面ばかりでなく、還元にかかわりなくはたらいっている生の側面にも眼を向けるようになるのである。

ついでながら、transzendente Subjektivitätの訳語についてふれておくと、一般にはこれは「超越論的主観性」の訳があてられている。しかし後期フッサールの関心の動向を思いみると、「超越論的主体性」という訳の方が適切ではないかと思われる。というのも後期において考えられているSubjektivitätは、たとえば客観に対する認識主観といった静的なものではなく、一般に能作をおこなうもの、理論的实践を含めたあらゆる実践を遂行するものが想定されているからである。しかもこの主体性は「匿名の主

体性」²⁹⁾とよばれている。すなわち、みずからの意志にしたがって行為する主体ではなくて、われわれに属しながら通常われわれに知られていない主体が考えられているのである。この主体性がとらえられるのは、超越論的還元によるほかはない。超越論的主体性の〈超越論的〉という意味は、そのことを指しているのである。ともあれ、認識論の色合いの強い「主観性」よりも、実践的な含みのある「主体性」の方が、生活世界を主要モチーフとしている思想にはよりふさわしいと思われるのである(ただしこれは日本語の難点であるのか否か、場合によっては「主観性」と訳す方が適当な箇所も見うけられる)。

超越論的主体性はこのように匿名の主体性として考えられ、しかも生活世界という実践的な場面でとらえられる。主体性はわれわれの中で能作しているのだが、自然的態度におけるわれわれはそれに気づかない。それは、われわれ自身がそれであるにもかかわらず(無限に知の過程を進めることはできても)十全に知り尽くすることはできないような主体性を意味している。フッサールが超越論的主体性を超越論的生と言いかえることができたのも、上のような理由からであろう。こうして、還元された意識の分析を旨としていたフッサールの現象学的研究の焦点は、能作しつつある主体性のあるがままの姿への遡及に移っていくのである。現象学的分析とはしてみると、すでにたえず前もって能作しつつある生をその生活世界においてとらえ、その能作のさまざまな形態を追究することにほかならない。このように認識論的傾向からの脱皮は、〈意識〉ではなく〈生〉という言い方を採用するようになった点にも見られるのである。〈意識〉はつねに反省の契機を含み、したがって〈自己意識〉たろうとするが、〈生〉はむしろ反省以前の次元の強調である。反省が可能だとしても、それは反省以前の生がはたらいっているからなのだ。以前には判断中止という方法によって先入見を括弧に入れることが繰り返され強調されたが、いまやこの先入見の世界、つまりドクサの世界へかえるべきことに重点がおかれるのである。もちろん両者は矛盾することを指しているわけではない。メルロー＝ポンティによれば、われわれが世界と関係する運動を中止するのは、それがわれわれが世界と関係していることに気づく唯一の方法だからなのである³⁰⁾。

25) E. Husserl, Die Idee der Phänomenologie, Husserliana. Bd. II. 1950, 2. Aufl. 1958. S. 3, 21f.

26) Husserliana. Bd. VI. S. 379.

27) 主なところをあげると、『Die Idee der Phänomenologie』では cogitatio. 『Ideen. I』では reines Bewußtsein, reines Erlebnis. 『Cartesianische Meditationen』では transzendentes Ich, Bewußtseinsleben. 『Krisis』では transzendente Subjektivität, transzendentes Leben.

28) ただし、ここでいう〈生〉は〈生活〉の意味を多分に含んでおり、何らかの実体とは決して考えられてはならない。

29) Husserliana. Bd. VI. S. 115.

30) Maurice Merleau-Ponty, Phénoménologie de la perception. 1945. p. VIII.

こうして当初の認識論的な課題設定をフッサールは越えていった。いろいろなテーマが、そして彼の前にあらわれたのであるが、なかでも重要なのは生活世界を導入したことによって生ずる存在論的な諸問題であろう。フッサール自身も「生活世界の存在論」について言及しているが³¹⁾、ここではそれを含めたより広範な意味での存在論を指して考えたい。超越論的主体性は、いかな現象学的分析といえども決して一個の対象として見るができないものである。それは分析の当の主体自身がそれであって、極限状態での反省の中で形相的に記述されるほかはない。しかしながら、これまでも述べてきたように〈意識〉をことさらに〈自我〉、〈主体性〉さらには〈生〉と言いかえていったのは、反省をおこなう当の者がある意味で外側から見られていることを予期させる。ここには認識批判だけではすませない何か、たとえば存在論的な(さらに極言すれば形而上学的な)要素が暗に呈示されているのではないだろうか。そうだとすると存在論的な次元に独特な問題があらわれてくる。

まず、フッサールが長きにわたって取組み、しかも判然たる解決をみなかった相互主体性の問題を、その一つに挙げることができるであろう。この問題は実はかなり早い時期から取上げられているが、そうだとでもこれが存在論的な意義を含むということにはかわりはない。こう言ってよければ、フッサールの構想はそもそも始めから存在論的ななござしを宿していたともいえるのである。相互主体性が存在論的意義をもつというのは、他の自我は、反省を遂行する自我ほどには十全に知覚されず、その意味で自我の反省の中で問題になるより、むしろ自我と他我との関係として問題になるからである。フッサールは付帯的現前化(Ap-präsentation)³²⁾というような方法によって他我の構成を解明したりもしているが³³⁾、そのようなさまざまな努力が、逆に相互主体性の問題が認識論の域を越えていることを示しているようにさえ思わせる。デカルトの方法的懐疑やカントの認識論においては、このようなことは問われない。なぜなら、それらはここでいう意味での存在論の次元にはないからである。

さらにこの相互主体性と関連して生じてくる逆説に、そ

の晩年フッサールは直面している。「あらゆる客体性、すなわちおよそ存在するあらゆるものがそこに解消される普遍的相互主体性が人間以外の何ものでもないことは明らかであるし、この人間性は疑いもなくそれ自体世界の部分的要素である。世界の部分的要素である人間の主体性が、いかにして全世界を構成し、しかもみずからの志向的形體として構成するのか³⁴⁾要するに、世界に対する主体であると同時に客体であるという、人間の主体性のパラドックスが示されているのである。だが、むしろこれは、問題が存在論的領域にもちこまれたためにパラドックスになったというべきであろう。わたしのコギトにしか明証を求めないかぎり、わたしを客体としてとらえる視点は生れがたい。他我の問題が生じたとしても、その構成という仕方ですべて解決することがめざされるだろう。ところが生活世界を介することによって、超越論的主体性はその生活世界の中でたえず何ものかに向かって実践的に活動しているという側面をもちはじめてくる。その結果、もはや「モノイドとしての自我」³⁵⁾が他我を構成するというだけではすまず、(自我が他我に対してなすのと同様)自我そのものが他我によって生活世界のうちで能作の向かうべきもの、つまり客体たらしめられるのである。以前には何ら問題なきものとされていた世界に対する自我の先行関係に、いまや何気ない、しかし重大なコメントが加えられる。「……認識という点からすれば、われわれ人間にとってはわれわれ自身の存在が世界の存在に先行することも確かだが、だからといって存在の現実性という点からもそうだとはいえない」³⁶⁾彼自身、自覚していたかどうかはともかく、フッサールはすでに存在論的領域に足を踏み入れていたのだ。

さて、みずから逆説とよんだものを彼はつぎのようにして解消しようとする。つまり判断中止をおこなう自我には究極的、絶対的な根源我(Ur-Ich)が機能しており、この根源我が超越論的に人称変化をし、相互主体性を構成するというのである³⁷⁾。そうだとすれば、たしかに超越論的主体性と世界との逆説的な関係も了解可能なものとなるだろう。こうした論定が妥当なものかどうかここでは問わない。ただ一つ指摘しておきたいのは、もしもその根源我が判断中止によって達成される「現象学的明証」³⁸⁾という

31) Husserliana. Bd. VI. S. 176f.

32) Husserliana. Bd. I. S. 138ff.

33) フッサールは相互主体性の問題をいろいろなやり方で論じているが、ここではそれについてふれなくてよい。

34) Husserliana. Bd. VI. S. 183.

35) Husserliana. Bd. I. S. 102.

36) Husserliana. Bd. VI. S. 266. (傍点引用者)

37) Ibid. S. 188. この書の中でフッサールは〈自我〉ということばを「逆説」以後にしか使用せず、それまでは〈超越論的主体性〉を用いている。〈自我〉が〈超越論的主体性〉よりいっそう根源的なものと考えられているのである。

38) Ibid. S. 192f.

究極の領域であるならば、この解決方法にはやはり認識批判的な動機が途だえることなく残っているということである。もちろん形態としては、それは通常の意味での認識批判から遠くかけはなれている。しかし「哲学的孤独」³⁹⁾を伴うような自我へと反省し、そこからありとあらゆる構成を考えるかぎりにおいて、フッサールは還元を提唱しはじめた当時の認識批判的な方向設定と訣別したわけではなかったのだ。だから仮に両義性ということをもってよいなら、フッサールの後期の構想は明らかに両義性を残している。たとえば認識論的研究と発生の研究が融合して進められねばならないと考えられていたように。あるいはまた還元が、一切の構成の源泉たる根源我への還元という側面と、超越論的主体性が生活世界とかかわっているさまを捉える方法としての還元という側面をもっていただように。

3. フッサールの危機意識

晩年のフッサールの眼には、科学、哲学を含むヨーロッパの諸学がおかれた状況が危機的なものとして映っていた。彼によれば「学問の〈危機〉は学問が生に対する意義を喪失したところにある」⁴⁰⁾。それは、学問の理念を単なる事実学に還元しようとする実証主義的傾向に由来するのである。これらの学問、とりわけ実証主義科学は人間にとっての焦眉の問題、つまり「この人間の生存全体には意味があるのか、それともないのかという問」を原理的に排除している⁴¹⁾と彼は述べている。しかも彼はこれらのことを単に文明批評的な感想として付け加えているのではなく、彼の思想の核心にかかわる事柄として述べているのである。危機についての彼の洞察は、現象学という思想そのものに由来するのだろうか。

文字通り『危機』（『ヨーロッパ諸学の危機と超越論的現象学』）と名づけられたこの書は、生前発表された部分を含んではいるが、全体としてはフッサールの死後刊行され、しかも未完である。そのためか、この書で展開されている思想はいわば解釈の幅を残している。さてそれでは、その叙述にしたがえば〈危機〉はどのようにして生じたのであろうか。ガリレイ以来自然科学は、直観から離れてしまった記号を操作することを通じて、ある程度成功を博した。ところが一方で自然科学は、理念化された世界を直観的な生

活世界とすりかえる。われわれは、元来一つの方法にすぎないものを真の存在だと思ひこむに到るのである。こうして生活世界はフッサールによって、「自然科学の忘れられた意味基底」⁴²⁾としてとらえられる。このことがまず、学問における危機をひきおこす一因だといえる。しかし、危機を生み出す源泉にはもう一つの契機、すなわち自然主義がもたらす「心的なものの自然化」⁴³⁾が属していた。ここから超越論的主体性を主題化しようとする近代哲学の懐疑が目ざめるのであるが、重要なことはこの近代哲学が生活世界を不問に付したということである。しかしながら危機をひきおこすこれら二つの契機は、たがいに別なものではないと考えるべきであろう。いまや生活世界は志向性の連関の中で、志向性は生活世界の地盤の上で考えられねばならないのである。

フッサールにおいては危機のよってきたる所以を問うことと、この危機の克服を試みることは、一つの事柄をあらわしている。というのも危機の根源を探ることが、超越論的現象学を展開することにほかならないからである。さてその方法論的プロセスは、まず生活世界への還元、つぎに普遍的相関性、すなわち志向性への還元という形をとる⁴⁴⁾。ここでは生活世界と志向性は、もはや互いに無関係なモチーフとして考えられてはならない。生活世界を地盤として解明する⁴⁵⁾ためには、生活世界がいかに与えられているかを反省するという態度においてしか可能ではないし、他方志向性とは生活世界を地盤とする超越論的主体性の能作を意味しているからである。したがってこの時期におけるフッサールにとっては、志向性という概念には生活世界がその本質契機として（その一面は対象極として⁴⁶⁾）含まれていたものであり、この意味では以前にフッサールが志向性ということばに与えていた内実とはかなり異なったものになっているといつてよいだろう。

かくて、生活世界が能作の地盤であること、みずからが志向的に能作を遂行し、対象世界を構成している超越論的主体性であること、これらを自覚しようと努める学問こそが、フッサールにとっては真正な普遍的哲学であった。しかしこれは哲学にかぎらない。自然科学に対しても、さらには実証科学一般に対しても、〈方法の根源的意味付与〉がつつねに顕在化されるべきであることを要求することが

39) Ibid. S. 188.

40) Ibid. S. 3.

41) Ibid. S. 4.

42) Ibid. S. 48.

43) Ibid. S. 64.

44) Vgl. Erfahrung und Urteil. S. 49.

45) Husserliana. Bd. VI. S. 150.

46) Ibid. S. 174f.

できる。そこで、学問において危機が生じてくることについてのフッサールの考察は、つぎのように言いかえることができるだろう。超越論的主体性の能作の一つである学問的な営みは、普遍的相関性としての志向性をその本来の姿でとらえているべきであるが、原理的に客体となりえない超越論的主体性を一個の自然的客体と化してみたり、みずからの能作の地盤である生活世界を忘れ去り、技術的適用によってその本源的な意味を空洞化したりするところに危機があらわれる。すなわち、志向性の本来あるがままの姿を歪曲して、それを真理たらしめようとするところこそが、フッサールにとっては学問の危機であったのだ。

ところで生活世界の発見と危機の指摘とのあいだには、何らかの関連があったのだろうか。まず気がつくことは、危機が訴えられている著作において生活世界がはじめて正面から取上げられていることである。たぶん、これは偶然ではないだろう。もちろん、危機の原因として志向性の歪曲が、また危機克服の方途として志向性の本来の姿の自覚が核心にある。現象学誕生の頃から志向性はひさしく主要テーマとして論じられてきたのであったが、しかしまさしくここに至るまで彼は、志向性の歪曲に生活世界の忘却が属していたということに気づいていなかったのだ。彼自身にとってもこれは少なからぬ驚きであったにちがいない。生活世界へと遡っていったとき、おそらくフッサールには諸学の状況は今までとはまったく違った姿をとってあらわれてきたことであろう。危機意識がそこから生じてきたとしても不自然ではあるまい。

しかしながら、諸学のおかれた状況がフッサールにとって危機としてあらわれているとしても、彼が批判した当の諸学はそれを危機とは見ないだろう。フッサールはそれを予想している。だが個別諸科学が危機を感じとっていないことが、かえって危機的状况に対する彼の認識をさらに深めさせたのではないか。フッサールの胸のうちは、このとき深刻な危機意識で満たされていたと思われる。もしもフッサールにならってということが許されるならば、危機とは一つの〈現象〉であり、だとすればそれを〈現象〉たらしめる危機意識が志向的に能作しているはずである。それは批判から出てきた、批判の特異な様態であろう。もつとも語源的には同根とはいえ、批判がただちに危機として捉える視点につながるとはいえない。批判が批判としての効力

を発揮しえないとき、状況は危機として捉えられるのではないか。初期からのフッサールの実証主義批判は晩年に至って、学問一般の状況が危機に直面しているという認識にまで深化したのであった。

ところでフッサールがとらえていたこのような危機は、単純に西洋の合理主義伝統に責を帰せられるような事柄であったろうか。理性は目的論的であると彼はいう⁴⁷⁾。しかもそれは「かくれた目的論」⁴⁸⁾である。近代の思惟が危機に陥ったのも、それは近代の思惟が単に道を誤ったからではあるまい。学問とは、人間性そのものにく生得的で普遍的な理性が開示されてくる歴史的運動だ⁴⁹⁾とすれば、危機もまたその歴史が蒙る一発現形態といってよいのではないか。かつてフッサールは、厳密性への追求衝動を弱め、歪めたという理由でヘーゲルを非難した。哲学は各々の時代に対して相対的正当性しかもたないという、その歴史哲学を難じたわけである⁵⁰⁾。けれども、哲学を「理性の自己実現」⁵¹⁾とする晩年のフッサールの把握は、もはやヘーゲルの歴史哲学と真向から対立するようには見えない。いまやフッサールは、自己自身を明示しつつ、究極のテロスに向かう理性の運動を示そうとしているのである。生活世界といい、超越論的主体性といい、これらは一見かれ独自の概念構築にも思えるが、フッサールにとっては紛れもなく哲学史のかくれた目的論の証示なのであった。

とはいえフッサールの結論は、各所に割り切りがたいものを残しているように見える。そのもつとも顕著なものは、超越論的主体性と生活世界との関係であろう。生活世界は能作の地盤でありながら、能作によって構成され意味付与されるものだというのである。けれどもこれは、フッサールの思想の理論的矛盾を示しているわけでは決してない。この問題は先に述べた逆説と同じ位相にあるが、フッサールは、この見かけの逆説を統一する究極の事象をその底に見ている。彼はまた科学が構築する〈客観的に真の世界〉と〈生活世界〉との逆説的な相互依存関係について述べているが⁵²⁾、これは超越論的主体性と生活世界の連関が、いわば世界に関して形態化されたものといってよいだろう。つまり客観的科学は、生活世界をその理論的実践の地盤とした超越論的主体性の一能作であって、この形成体が生活世界からある意味で独立したあり方をとるのである。同じような過程は前述語的経験からの述語的判断の発生におい

47) Ibid. S. 386.

48) Ibid. S. 16.

49) Ibid. S. 13f.

50) Philosophie als strenge Wissenschaft. S. 11.

51) Husserliana. Bd. VI. S. 269.

52) Ibid. S. 134.

でも見られるが、おしなべてこれらは、上に述べた目的論的理性の存在論的次元における自己実現の運動の一過程といえるのではないだろうか。だとすると、フッサールが生活世界を論じたのには、これまで述べてきた事がらのほかに、さらにいま一つの意味があることになる。すなわち、理性が自己を形成する以前のところに立ちもどるという意味である。理性は目的論的に自己を実現していくさいに、歴史的にも個体発生的にも、その原初の姿を隠すのではな

いか。フッサールの努力は、理性がみずからをあらわしたかぎりでの形成体を通して、理性の原初の姿、さらには理性のはたらく根拠に迫ることであったともいえるのである。

フッサールは〈危機〉を見ていた。それは、知る人のみを知る危機である。同じような危機の存在は、われわれの時代にもその可能性なしとしない。フッサールがもたらした鍵は、われわれがわれわれ自身の〈危機〉をのりこえていくさいにも、少なからぬヒントを与えてくれるのではなからうか。